

## סימן א: קדושת המקדש וירושלים.

## א. מצות בנין בית הבחירה וקדושתה

א.

איתא במס' סנהדרין (כ): תניא רי"א ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה וכו'. ועדיין איני יודע אם לבנות להם ביהב"ח תחלה או להכרית זרעו של עמלק תחלה, כשהוא אומר והניח לכם מכל אויביכם וכו' והיה המקום אשר יבחר ה' וכו' הוי אומר - להכרית זרעו של עמלק תחלה, וכן בדוד הוא אומר: והיה כי ישב המלך דוד בביתו וה' הניח לו מסביב, וכתוב ויאמר המלך אל נתן הנביא ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וארון אלקים יושב בתוך היריעה. עכ"ל הגמרא.

שמענו מכאן שמצוה זו של בנין בית הבחירה לא חלה אלא לאחר כניסה לארץ וקיום המצוות של העמדת מלך והכרתת זרע עמלק ולא לפני כן. וצריך ביאור שהרי עוד במדבר נצטוו על המשכן כמש"נ בענין "ועשו לי מקדש", מה נתחדש איפוא ומה נשתנה במצוה זו לאחר שנכנסו מה שלא היה לפני כן?

ב.

הרמב"ם מביא מצוה זו של בניית בית לה' בשני מקומות, בצורה **כוללת** בראש ה' ביהב"ח, ובתור מצוה מיוחדת, שחלה רק לאחר הכניסה לא"י וכל הני"ל, בראש הלכות מלכים. ויש **שינוי** מסוים בנוסח הדברים בשני המקומות.

בה' ביהב"ח כתב וז"ל: מצות עשה לעשות **בית** לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגים אליו ג' פעמים בשנה, שנאמר ועשו לי מקדש. וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו והיה לפי שעה, שנאמר כי לא באתם עד עתה וכו', עכ"ל. הנה לא הזכיר בזה מצוה מיוחדת שנתחדשה רק לאחר כך, אלא כלל במצוה אחת של יעשו לי מקדש, אלא שהגדיר המשכן בתור קיום המצוה "לפי שעה". ועצם המצוה הגדיר במלים "לעשות בית". אכן בה' מלכים כ' וז"ל: שלש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתם לארץ וכו' ילבנות להם **בית הבחירה** שנאמר לשכנו תדרשו וכו', עכ"ל. כאן לא כתב בנוסח סתמי אלא הגדירו בשם "בית הבחירה", והביא לזה כתוב מיוחד שמדבר לאחר שיבואו לארץ. בלח"מ שם כ' שממשמעות הלשון יתדרשו' אנו מבינים שהכוונה לדרוש ע"י הקמת הבית. אכן עדיין אינו מובן במה שונה דרישה זו ממצות ועשו לי מקדש שהיתה כבר לפני כן. (ואולי מזה גופא, שעצם המצוה הרי היתה קיימת לפני כן, אנו שומעים שבע"כ החידוש הוא לבנות בית בדוקא.) ובכ"מ (ה' בית הבחירה), במה שנראה מהרמב"ם שם שגם המצוה **לדורות** היא לא מכוח דרשה מיוחדת אלא ממש"נ ועשו לי מקדש, שמתייחס גם על המשכן, כ' וז"ל: ואע"ג דהיה פירוש **במשכן** שבמדבר מיירי, משמע דהאי קרא כלל הוא **לכל מקום**, בין למשכן שבמדבר, בין לשילה, בין לבית עולמים. ודייקא נמי דקאמר יעשו לי מקדש ולא קאמר ועשו לי משכן עכ"ל. שמענו מדבריו שהחידוש שנתחדש אח"כ הוא שיש מצוה **בבית קבוע** ולא במשכן נודד (וכמו שמבואר אח"כ ברמב"ם שם שצריך להיות דוקא מאבנים ולא מעץ). וזהו הלשון 'מקדש' שאמרה תורה, דאעפ"י שגם משכן ודאי בכלל המצוה, שהרי על סמך ציווי זה הקים מ"ר את המשכן, וכמ"ש: משכן איקרי מקדש (עיר' ב'). מ"מ **מדשני** קרא, וקרא למשכן 'מקדש' שמענו כי עיקר המצוה היא באמת על **מקדש**, והמשכן לא היה אלא לפי שעה וכנ"ל ברמב"ם. כ"נ פשוט וברור בכונת הכ"מ.

ג.

אכן, אם זוהי כונת הרמב"ם עדיין צ"ע דז"ל בה' ביהב"ח שם בא"ד: כיון שנכנסו לארץ העמידו המשכן בגלגל וכו' ומשם באו לשילה, ובנו שם **בית** אבנים ופרשו יריעות המשכן עליו ולא היתה שם תקרה וכו' ובאו לנוב ובנו שם **מקדש**, וכשמת שמואל חרב ובאו לגבעון ובנו שם **מקדש** ומגבעון באו לבית העולמים וכו' עכ"ל. הנה בעוד שמהלשון 'בית' שמיחס לשילה (והוא עפ"י הגמרא זבחים ק"יח.) אין ללמוד משמעות מיוחדת כיון שהדגיש שלא היתה עליו תקרה, א"כ י"ל שבזה עדיין לא יצא מכלל 'לפי שעה' של המשכן. אכן הרי לגבי נוב וגבעון כתב בפשטות שבנו שם **מקדש**, נראה שאינו מייחס למלה זו שום משמעות מיוחדת, שכן נוב וגבעון נבנו עוד טרם שחלה המצוה מכוח ילשכנו תדרשו' וכנ"ל. ואעפ"י שנראה שגם בנוב וגבעון לא היתה שם תקרה כמו בשילה, כלשון הגמרא זבחים (ק"יח): **אוהל מועד** שבנוב ובבעון, ובתוספתא זבחים (פ"יג ח'): איזוהי במה גדולה בשעת היתר הבמות? אוהל מועד נטוי כדרכו ואינו שם הארון. ובמה גדולה היינו נוב וגבעון, כמבואר בגמרא. וכן הוא לשון הכתובים (דבה"י א, ב' א'): וילכו שלמה וכל הקהל עמו לבמה אשר בגבעון כי שם היה אוהל מועד האלקים אשר עשה משה עבד ה' במדבר. וממה שבכל הני מקומות קראו 'אוהל מועד' עלינו לומר לכה"פ שלא היתה עליו תקרה מלמעלה כמו בשילה, אשר גם היא נקראת **אוהל** (זבחים ק"יח. הני"ל). מכל מקום ממה שהרמב"ם לא הזכיר זאת כלל כמו שהזכיר בשילה, ואדרבא נקט בהם לשון הכתוב שנאמר במצוה זו שבנו שם **מקדש**, אנו שומעים בבירור שאין כונתו לדייק משינוי לשון זה של מקדש, הוראה מיוחדת שהיא רק מתפרשת על בית העולמים ואם אמנם אפשר לומר שבנו בנוב וגבעון מבלי שנצטוו על כך, מ"מ אינו מובן מה התאונן דהע"ה 'הנה אנכי יושב בבית ארזים', כיון שהיה גם מקדש בנוי כראוי, תתקיים בו המצוה **מעשה**. אמנם בלשונו הוא מזכיר את ענין הארון, אך זה גופא אינו מובן, כיון שעכ"פ היה שם מקדש על הני שבנוב וגבעון, א"כ המצוה יכולה להתקיים ע"י, והארון אינו שייך לעצם המצוה של בניית הבית. וכן בבית שני, ובבית ראשון מזמן שנגנו בימי יאשיה לא היה שם ארון, ומ"מ שם מקדש לא נתבטל ע"י מהבית. ובגמרא זבחים (ק"יט). תני רב יוסף שלש בירות הן, שילה ונוב וגבעון ובית עולמים, ומבואר שם ברש"י דבכולהו קרינו, לפני ה'. מכל זה נראה, שאין הרמב"ם מייחס שום משמעות מיוחדת לשינוי הלשון של 'מקדש ומשכן' שהכל אחד, אלא שכך הוא הדין שאפשר לקיים המצוה בקרשים כמו שנצטוו מ"ר, אולם אח"כ אין לקיים המצוה אלא ע"י בית אבנים בדוקא. אבל זה היה גם טרם הכרתת זרע עמלק ולא מיתלי תלי כלל בזה ולא בכניסה לארץ. וחוזרת השאלה למקומה מה נתחדש בכניסה לארץ במצוה זו מה שלא היה לפני כן.

.ד

והנראה בזה הוא בהקדמת ביאור שיטת התוס'. בתוס' שבועות (ט"ו. ד"ה אין) הקשו איך נתקדשה העזרה בימי שלמה ויהושע למ"ד אין מנחה בבמה. וכ' בזה המהרש"א, מה שלא נתקשו ממ"ר במה קידש המשכן הוא "משום דבמשה לא היה למשכן שום קביעות מקום, ולא היה צריך לקדשה מקום, ולא היה צריך לקדש המקום" עכ"ל. והיה

וכונתו מבוארת עפ"י שנינו בספרי (דברים י"ב אות ט) רש"א: כתוב א' אומר 'במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך', וכתוב א' אומר 'אל המקום אשר יבחר ה' מכל שבטיכם', באחד שבטיך - זו שילה, מכל שבטיכם - זו ירושלים. הרי שהן בשילה והן בירושלים שאז באו 'אל המנוחה ואל הנחלה' חל החיוב שהקרבנות יהיו **במקום קבוע**, שחל עליו ההגדרה והמקום אשר יבחר ה'. ובכדי שיחול על המקום שם זה צריך לזה **הקדשה**, שע"י ההקדשה חל על המקום שם זה, ואז כשבונים שם את המקדש מתקיימת המצוה של 'ועשו לי מקדש שקודם לא היתה זקוקה לתנאי של הקמתו דוקא במקום אשר יבחר ה'. וזהו שמצינו בגמרא ההקדשה ע"י ב' תודות ושיירי מנחות, שהם מקדישים את עצם המקום כפי המצוה בבואם אל המנוחה והנחלה, שזהו בשילה ובירושלים. ובזה הוא שדנו התוס' על סדר ההקדשה שבימי שלמה ויהושע, ולא על ימי מ"ר כי אז היה סגוי במשיחת קרשי המשכן ולא היה צריך הקדשת המקום כלל. אלו הם דברי המהרש"א.

.ה

ועדיין אין הדעת נחה, ולכאורה אינו מובן מאי הו"ק קשי"ל למהרש"א ולמה הוצרך לכל החידוש שבזה, דהרי מה שלא הקשו התוס' ממשכן מ"ר הוא משום דבפשוטו ניחא, כי שם הרי משח משה את המשכן וכמשי"כ המהרש"א בא"ד, וכל עיקר לא קשי"ל אלא ביהושע ושלמה שהיו מוכרחים לקדש המחיצות עכ"פ (אף אם לא נאמר כלל לחדש זה שצריך המקום עצמו קידוש), כמו בימי משה, וכדילף התם בסוגיא "וכן תעשו - לדורות, שעבודתם מחנכתם. (אלא דצ"ע למה לא הזכירו התוס' על הקדשת נוב וגבעון, ויבואר להלן בע"ה). ובזה הוא שהקשו במאי קדשינהו.

והנראה בכונתו, כי לכאורה עצם קושית התוס' צ"ע למ"ד אין מנחה בבמה. הרי כל עיקר ההבדל בין במה גדולה לזמן המקדש והמשכן הוא בזה, שבנו"ג לא היה שם הארון, כמבואר בתוספתא שהו"ל: איזוהי במה גדולה? אוהל מועד נטוי כהלכתו ואין ארון נתון שם. וא"כ בירושלים שהעבירו למקדש את הארון והובא אל הקודש פנימה כמבואר בדברי הכתובים, הרי מעתה שעה פסק משם דין במה גדולה וחל בו דין משכן ומקדש לכל דיני ההקדשה בה כולל גם הקרבת מנחות א"כ הרי שפיר יכלו לקדש העזרה בשיירי המנחות, ומאי קשי"ל לתוס'?

ע"כ נראה עפ"י דיוק לשון הירושלמי בענין (מגילה פ"א הי"ב): ר' יסא בשם ר' יוחנן זה סימן כל זמן שהארון מבפנים הבמות אסורות, יצאו - הבמות מותרות (ונסתפק שם כשיצא הארון לפי שעה בימי עלי). נראה מזה שאין זה אלא סימן, אבל לא שזהו הגורם. וודאי שהדבר כן, שהרי בזמן ב"ש לא היה שם ארון כלל ואעפ"י היה עליו תורת מקדש והבמות אסורות לכו"ע, אע"כ כ"ל. וא"כ צריך לברר מהו איפוא הגורם העיקרי. וכן צריך להבין למה באמת לא הובא הארון לנוב וגבעון כמצות התורה בעשיית המשכן.

וצ"ל שהדבר תלוי בהקדשת **המקום**, שזהו שמקנה לו תורת 'מנוחה' שבזה תלתה התורה היתר ואיסור הבמות, והוא 'המקום אשר יבחר ה'', שקשרה תורה עם המנוחה והנחלה וכנ"ל. ואז כשקדשו המקום חל עליו תורת מקדש לאיסור הבמות ולחובת העמדת הארון על מקומו (ובב"ש שלא היה שם ארון, היינו משום שהיו אנוסים בזה, שהרי נגזר). משא"כ בימי נוב וגבעון לא הוקדש המקום ולא חל שם תורת 'מנוחה' ולא 'המקום אשר יבחר ה' ואז לא היתה זו אלא במה גדולה, שממילא לא חל שם גם החיוב להעמיד הארון ליד המזבח. ולפי כל זה שפיר קשיא להו לתוס' במאי נתקדשה העזרה, שהרי מציאותו של הארון אינה אלא תוצאה מההקדשה, ולא היא הגורמת היתר הקרבת המנחות והפקעת השם במה מהמקום.

וזהו שקשי"ל למהרש"א, דמאחר שצריך הקדשת **המקום** בדוקא בכדי שיהא למקום תורת מקדש ולא דין במה גדולה גרידא, א"כ הרי תקשי גם במשכן משה במאי קידש **המקום**, כי לא מצינו אלא שקדש **הקרשים**, ולא המקום עצמו. ומתרץ דחלות החיוב לקדש עצם המקום היה רק לשם חלות תורת 'מנוחה ונחלה', היינו כשהגיעו למקום קבע. אבל במשכן לא היה כלל חובת הקדשה אלא על הקרשים גרידא.

.ו

והנה דברי התוס' נתבארו עפ"י דעת ר"ש בספרי שדורש הכתוב 'המקום אשר יבחר ה' באחד שעריך' על שילה, ע"כ הקשו גם משילה. אכן ר"י דורש שם באופן אחר: הכסף מכל השבטים והמקום משבט אחד. ולדידיה הכל הולך על ירושלים. וע"י מלבי"ם שם שתלה הדבר במחלוקת אי ירושלים נתחלקה לשבטים, דלמ"ד לא נתחלקה (וכפי שהרמב"ם פוסק להלכה פ"ז מביהב"ח הי"ד) לא יתכן לפרש אלא על שילה וירושלים. אכן ברש"י עה"ת (דבי י"ב, י"ב) הביא דרשת ר"י, ובשפ"ח שם כ' בזה שהוא גם למ"ד לא נתחלקה לשבטים "שמ"מ ביהמ"ק היה בחלקו של בנימן, אף שהעיר עצמה לא נתחלקה, וכדכתיב 'בין כתפיו שכו", עכ"ל. ולפ"ז לא מצינו חיוב של קביעות מקום לחלות בו תורת 'המקום אשר יבחר ה' אלא על ירושלים גרידא. (ועי"ש עוד בשפ"ח דבי י"ב, י"ד אות ע' שכי: מדכתיב כי אם אל המקום אשר יבחר ה' מיירי בבית עולמים, דהא לא מצינו שבחר ה" בשום 'מקום כ"א בירושלים, ושאר מקומות כגון גלגל וגבעון ונוב ושילה ישראל עצמם בחרו להם, עכ"ל. אכן הרי לפנינו דעת ר"ש שהו"ל שמפרש הכתוב על שילה אעפ"י שלא היה שם נביא. וכן לפמ"ש מהתוס' הנ"ל שגם בשילה היתה הקדשת המקום היה זה עפ"י נביא, כמבואר במשנה דריש שבועות סדר ההקדשה. ובספרי שם פס' ה-ו: יכול תמתין עד

שיאמר לך נביא ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה, דרוש ומצא ואח"כ יאמר לך נביא. ונראה פירושו שאח"כ הנביא שיתתף בהקדשה, דאלי"כ במה מתבטא הדרוש ומצא, ועוד צ"ב.

ועפ"י נראה לבאר דברי ר"י דסנהדרין הנ"ל ג' מצוות נצטוו בכניסתם לארץ וכו', דהיינו שלדידיה הדין של "המקום אשר יבחר ה'" שתכנו כנ"ל לקבוע מקום למקדש, ולקדש המקום, הוא רק על ירושלים, ובאחד שבטיך ומכל שבטיכם הכל היינו הך, וכדרשת ר"י בספרי וכנ"ל (ובפרט לפי הגרסא שבסנהדרין ר' יהודא, אי"כ ה"ז לשיטתיה), לפ"ז יתפרשו דבריו מה שנצטוו רק לאחר שיניח לך, היינו המצוה של קביעת מקום והקדשתו, ושם לקבוע את המקדש. ואילו לפני כן לא היתה מצוה לקבוע מקום שהוא ע"י הקדשה בדוקא. ועיקר חידוש המצוה לא היתה בבניית בית שזה כבר היה קודם ג"כ, וגם משכן איקרי מקדש, וע"כ בה' ביהב"ח נקט הרמב"ם עיקר המ"ע שהיא קיימת תמיד ונתקיימה גם בהקמת המשכן, בלשון מ"ע לבנות בית. וכן כתב בבנין שילה. וכן נקט בכונה שם 'מקדש' על נוב וגבעון להשמיענו שאין הבדל לגבי פרט זה בין המשכן לבין בית העולמים. וכל עיקר ההבדל ומה שנתחדש לאחר שיניח לך מכל אויבך היא המצוה להקים המקדש על מקום קבוע שהוא רק ע"י הקדשתו משום שבזה חל על המקום תורת 'המקום אשר יבחר ה' וכנ"ל. וע"כ שינה הרמב"ם הלשון, ובה' מלכים ששם מבאר המצוה שחלה דוקא לאחר 'שיניח לך' נקט המצוה לבנות 'בית הבחירה', ולא סתם 'בית' כמו שכי' במ"ע הכללית שבכל הדורות. כי עיקר ההתחדשות היא לבנות במקום אשר יבחר שמכאן השם 'בית הבחירה'. והביא לזה הר"מ הדרשא מילשכנו תדרשו שהוא מתיחס על ראש המקרא, שהדרישה לשכנו היא דוקא על המקום אשר יבחר ה'.

ז.

אכן נראה שביאור זה בדברי ר"י לענין מה שנתחדש לאחר שנכנסו לארץ, לדעת התוס' לא יתכן. דזה בנוי עפ"י פירוש השפ"ח דמקום המקדש לכו"ע היה בחלקו של בנימן, וצ"ל לפ"ז דמה דתלי ביומא י"ב במחלוקת אי ירושלים נתחלקה או לא נתחלקה לשבטים הברייתא דמה היה בחלקו של יהודא וכו' ומה היה בחלקו של בנימן אולם והיכל וכו', עיקר ההוכחה היא מחלקו של יהודא דלמ"ד לא נתחלקה מקום זה היה של כל השבטים. משא"כ מה שאמר בבבביתא על חלקו של בנימין, בזה לא פליגי, והוא לכו"ע. אכן מהתוס' שם נראה דלא ס"ל הכי, שהקשו שם (ד"ה ירושלים) למ"ד לא נתחלקה, משו"מ לא היה יסוד לקרן דרומית מזרחית. ואילו לפי השפ"ח הרי לק"מ, דאותו מקום לא היה עכ"פ בחלקו של בנימן אלא ברשות כל השבטים כולם. ונראה מזה דלא ס"ל לחילוק הנ"ל, ולדידהו למ"ד לא נתחלקה, גם מקום המקדש היה ברשות כל ישראל ולא נתחלק כלל, ולא ס"ל להאי דרשא ד'בין כתפיו שכי' כל עיקר. ולפ"ז הרי פירוש השפ"ח לא יתכן כלל, ומוכרח לומר כהמלבי"ם הנ"ל דמאן דדריש ירושלים לא נתחלקה בהכרח דס"ל דקרא ד'אחד שבטיך' מתפרש רק על שילה, ומזה - שגם בשילה יש דין 'המקום אשר יבחר ה', וצריך גם שם הקדשת מקום. וזוהי באמת שיטת התוס' שבועות, וכנ"ל. וא"כ לשיטה זו לא יתכן כלל לפרש המצוה של בנין ביהב"ח שנצטוו בה רק לאחר הכניסה לארץ וכו' כמ"ש ברמב"ם, שהוא לענין הקדשת המקום. אלא מוכרח לומר כמו שרצינו לומר מעיקרא, וכמש"פ הכ"מ בדעת הרמב"ם, שמה שנתחדש הוא המצוה לבנות בית, ולא מקיימים אז המצוה באוהל ובמשכן. ולפ"ז ביאור דברי ר"י דג' מצוות, במחלוקת הוא שנוי בין הרמב"ם לתוס', לרמב"ם החידוש היא בהקדשת המקום, ואילו לתוס' זו מצוה שהיתה גם בשילה, ומה שנתחדש הוא החיוב לבנות בית בדוקא.

ח.

בדברים האמורים נ"ל גם להסביר מחלוקת רש"י ותוס' בהקדשת מקום המקדש, ונעמוד על דרכו של רש"י בענין, שנראה לכאורה כנטול הבנה.

בגמרא זבחים (ע"ד): מבואר שדוד הוא שקידש רצפת המקדש, ופירש"י שקדשה בשתי תודות ושיר. והתוס' שם (ד"ה הואיל) הסכימו אמנם עם עיקר היסוד שדוד קידש העזרה כדמבואר התם בגמרא, ובעיקר - בירושלמי. אולם במש"כ שקדשה בשתי תודות ע"ז תמהו עליו, שהרי בגמרא שבועות ט"ו מבואר שלא מקדשים העזרה אלא בשיירי מנחות דבעינן קידוש בדבר שהיוצא משם נפסל. ודברי רש"י תמוהים מאד.

והנה מצינו עוד כיו"ב ברש"י (ערכין ל"ב: ד"ה וקדשום) לענין בתי ע"ח, שגם שם פירש שקדשום בשתי תודות ושיר. (בתוס' שם העירו שבמק"א רש"י עצמו פי' דלא ידע במאי קדשינהו, ועי' מש"כ בס' ארץ חמדה עמ' פ"ב בישוב סתירה זו שברש"י). אולם הרי גם שם תמוה דהאיך יתקדשו ע"ח בזה, הרי אין הן נפסלות ביוצא משם, דע"כ מיירי בזמן היתר הבמות, באופן שאין הן נפסלות כשבאות לשם או כשעושים שם במה להקריב, דאי בזמן איסור הבמות, איך יגיעו לשם משילה, הרי נפסלים ביוצא. ואף אי נימא דבשילה לא היה פסול יוצא (ונדבר מזה להלן אי"ה) עכ"פ גם ביוצא מחוץ לע"ח לא יפסלו, שאין שם מקום אכילה שלהם כלל, אלא בכל הרואה בשילה. וא"כ איך מצו לקדש החומה של ע"ח. ופלא שבעוד שהתוס' תמהו על רש"י בענין רצפת העזרה, לא העירו כלום מזה בענין הקדשת ע"ח.

ט.

והנראה בזה, שבעצם כל ענין הקדשת דוד את רצפת העזרה צ"ע מה ענינו. שהרי בגמרא שבועות שם מבואר שא"א להקדיש אלא לאחר שנבנה, וזה היה ע"י שלמה שבנה הבית והקדישו אח"כ. וזהו שהתוס' שבועות הנ"ל דנו האיך קידש שלמה, ולא הזכירו דוד, כי דוד לא היה יכול כלל להקדיש מאחר שעוד טרם נבנה. א"כ מה זה שאמרו זבחים הנ"ל שדוד קידש הרצפה. ותו שאם דוד כן קידש, מה היה צריך שלמה שוב לחזור ולקדש, וכל השו"ט של הסוגיא דשבועות שמדבר על ההקדשה לאחר גמר הבנין, הרי ודאי המדובר רק על שלמה ולא על דוד.

וראיתי בס' מראה כהן (ספר עתיק מדפוס פ"פ דמיינ ומחברו הר"ר יהודא הכהן דיין בליסא) שכי' בדברי התוס' זבחים הנ"ל לתרץ דעת רש"י מהשגת התוס' וז"ל: נ"ל לתרץ דס"ל לרש"י דקדוש דדוד לא היה קדוש גמור, דאלי"כ קשה לפ"ז שכי' מ"ו המהרש"א שם שקודם דוד (נראה דצ"ל: שלמה) היו מקריבין בבמות. ואי אמרת דנתקדש בימי



דוד היה לאסור הבמות. ועיין עוד דעיקר הקידוש היה בימי שלמה, עכ"ל. דבריו האחרונים מכוונים ודאי למה שהערנו מהסוגיא דשבועות. אולם מש"כ לתרץ בזה דעת רש"י לא הבנתי, דמהו זה קדוש לחצאין, ואם יתכן קדוש מעין זה, כי אז למה השתי תודות, שהן לא מעלות ולא מורידות בקדוש העזרה. ודבריו צ"ע. ברם נראה שעפ"י הנחתו זו שדוד קידש לחצאין ניתן להבין עצם הגמרא במה שהערנו עליה לעיל, לדעת **התוס'** דוקא. וכונת הדברים שהנה בשבועות (ט"ו): נחלקו אמוראי אי בכולהו תנן או בחדא מאלו תנן. ומסתבר דגם למ"ד באחד מכל אלו, עכ"פ ודאי מצוה עדיף בכולהו (ויש להסתפק בכונת האי מ"ד דבחדא מינייה סגי, דשמא הכונה על שתי התודות דוקא, שהן עיקר ההקדשה המבוארת בקרא דנחמיה. אולם עיי' רש"י שבועות ט"ו: ד"ה אפילו, וצ"ע ב). עכ"פ למ"ד בכולהו, ודאי כל אחד מאלו גורם חלק בהקדשה. א"כ י"ל דמה שמבואר בסוגיא דשבועות הנ"ל שאין ההקדשה אלא לאחר גמר הבנין הוא רק בנוגע לגמר ההקדשה, שצריך הקדשת **המחיצות**, והאיך אפשר להקדיש טרם שגמרו. (ועיי' בזה גם בירוש' שלהי פ"ק דסנהדרין ה"ג: איתפלגון ר"י ור"ל חד אמר בונין ואח"כ מקדישין וח"א מקדישין ואח"כ בונין. מ"ד בונין ואח"כ מקדישין אין רואין את המחיצות כאילו הן עולות, ועיי"ש במפרשים). אבל מאחר שגם הא שהמלך משתתף בהקדשה (אם עיי' שהולך מסביב ואם עיי' הקדשת פה, כי לא נתבאר בזה מספיק בגמרא ובמפרשים) מהוה ג"כ חלק במעשה ההקדשה, אם למצוה ואם לחיוב וכנ"ל. א"כ י"ל דזהו שאמרו דדוד קדשניהו לרצפה, היינו **שהתחיל לקדש**, ואילו הגמר היה עיי' שלמה **לאחר גמר הבנין** בשיירי מנחות כמבואר בשבועות שם. ומה שסיימו שאין עזרה מתקדשת אלא בשיירי מנחות אין כונתם לומר שדוד קדשם באלו, אלא באו רק לשלול דעת רש"י שהיה בשתי תודות. כצ"ל בביאור התוס'.

אולם שיטת רש"י הן לא ניתנת לבאר בזה, כי אם דוד לא קידש רק את כח ההקדשה שהמלך פועל, א"כ מה ענין שתי התודות להכא. ונראה דס"ל **דלגמרי** קדש, א"כ לדידה קשה מה הוסיף שלמה, וכן האיך מצי להקדיש לפני הבניה וכנ"ל.

לכן נראה דלרש"י יתפרש הקדשת דוד את הרצפה שהוא מדין הקדשת **המקום**, דהרי כנ"ל בבית הבחירה אליבא דכו"ע יש מצות הקדשת המקום מדין 'המקום אשר יבחר ה''. וס"ל לרש"י שקדושה זו היא עוד לפני הקמת הבנין, דאדרבא המצוה היא שיהא הבנין מוקם על מקום שהוא **כבר** קדוש, ובוהו הוא שמתקיים הילשכנו תדרשו'. ועיי' זה אינו כרוך כלל בבנין ובמחיצות, אלא עצם הקרקע הוא מקדש. וא"ש הא דקאמר דקדיש לרצפה, דהיינו קדושת המקום. ומה שאמרו שאין להקדיש אלא לאחר גמר הבנין, ה"ר"י ביחס להקדשת **המחיצות**, דזה באמת א"א להקדיש כלל לפני שישנן. משא"כ הקדשת המקום אדרבא עיקר מצותו לרש"י היא לפני כן וזהו שקידש דוד. וא"ש לרש"י טפי מלתוס' כי לא קידש לחצאין, שאינו מובן לשם מה עשה זאת, מאחר שממילא היה צריך אח"כ לסיים ההקדשה. ולא כן לרש"י דעשה הקדשה **מלאה**, והיה צורך לעשותה בכדי להחל על המקום הדין של 'המקום אשר יבחר' וכנ"ל.

ומעתה י"ל שבאמת היתה ההקדשה עיי' שתי תודות ושיר, ולק"מ מה שהוכיחו התוס' משבועות, דהתם הרי מדובר על הקדשת העזרה, וקדושתה היא שכל היוצא ממנה נפסל, עיי' גם דרך הקדשתה לזה, שהוא על יסוד עבודתו מקדשתו וכנ"ל, צריך להיות ג"כ רק עיי' דבר שהיוצא ממנו נפסל, דהיינו עיי' שיירי מנחות. אכן קדושת המקום הרי עיי' עדיין ל"ש בזה שהיוצא יפסל, שזה תלוי בקדושת המחיצות דוקא, עיי' ה"ז יכול להתקדש גם בשתי תודות ושיר, כי הקדשה עיי' שיירי מנחות לא שייכי כלל להקדשת המקום וכנ"ל. וכאלה הם גם דברי רש"י לענין קדושת **ערי חומה**, כיון שנם קדושתם אינה לענין לקדשם שיהא היוצא מהם נפסל, אין צריך בהם אלא מעט שהקדש ה"ה ה"ה ה"ה ה"ה, עיי' סגי נמי בשתי תודות ושיר. ושם גם התוס' לא השיגו עליו כי גם הם מודים ביסוד הנ"ל שכל היכא שאין שם פסול יוצא ל"צ להקדישם דוקא עיי' סוג דבר כזה. ומה שהשיגו על רש"י בענין הקדשת הרצפה הוא משום דס"ל שאין **הקדשת המקום באה אלא עיי' הקדשת המחיצות** שאז נם המקום שבנתיים מתקדש, אבל קדושת מקום לחוד אינה. ועיי' ההקדשה מוכרחה להיות עיי' שיירי מנחות דוקא.

י"א.

ונראה עפ"י מש"כ לעיל, שדרך זו של הקדשת המקום לדעת התוס' רק עיי' המחיצות, היא מוכרחה לשיטתם. דהנה התוס' בשבועות הנ"ל הקשו רק משילה וירושלים איך הקדישום, והמהרש"א כנ"ל הסביר מה שלא הקשו ממשכן מ"ר. אולם לא נגע המהרש"א למה לא הקשו מנוב וגבעון לפ"מ שכי הרמב"ם שבנו"ג בנו מקדש. וכאן אין תירוץ המהרש"א, שהוא רק לגבי **הקרשים** שנתקדשו במשיחה, אבל לדורות הרי הקדשתם בעבודה והיינו עיי' בשיירי מנחות. אלא שהתירוץ נראה פשוט דבגמרא סוכה מ"ה: מבואר עה"פ 'עצי שטים עומדים': ד"א עומדים, שמא תאמר אבד סברם ובטל סיכויים ת"ל: עצי שטים עומדים, שעומדים לעולם ולעולמי עולמים. ומבואר מזה שהקרשים לא נתבלו אלא שהוחלפו בבנין אבנים בבא הזמן ונגנזו כדפירש"י שם. ומאחר שלתוס' כנ"ל מה שנתחדש במצות המקדש 'משיניח לך מכל אויביך' הוא להקים בית קבע מאבנים, א"כ בפשוטו כל עוד לא הגיע שעתה של מצוה זו להתקיים השתמשו בקרשים לתפקיד שנועד להם מעיקרא, ולא נגנזו אלא כשהגיע הזמן של מצות בנין הבית, שזהו כשהגיעו אל הנחלה בירושלים. ועיי' פשוט דלדעת התוס' בנוב וגבעון שהיה עוד **טרם** הזמן הזה, השתמשו בקרשי המשכן והקלעים, ולא ס"ל הא דהרמב"ם **שבנו מקדש** בנוב וגבעון, אלא כפשוטו הגמרא זבחים והתוספתא והכתוב בדב"ה שהו"ל שמשמעותם שהיה שם אוהל מועד נטוי, והיינו כולו כמו שהוא, שלא כמש"כ אליבא דהרמב"ם ומוכרח לומר שהכונה רק על עצם האוהל מלמעלה, כמו בשילה, אלא **כולו** כמו שהיה בימי משה, כי לא היה שום סבה להחליפו ולגנזו. ועיי' לא קשי"ל מידי מזמן נוב וגבעון, כיון שהיה שם המשכן שנתקדש בשעתו עיי' משה. וכל עיקר הקושיא היא משילה שעיי' הוקדשה בימי יהושע, שהרי שם היה בנין אבנים מלמטה כמבואר בגמרא וכנ"ל, והיה שם דין לקדש המקום כמש"פ המהרש"א. אכן לכאורה הא גופא קשיא, למה באמת בנו שם בנין למטה מאבנים, הרי זה היה עוד לפני נוב וגבעון, א"כ ודאי שהיה להם להשתמש בקרשים כמו בימי נוב וגבעון

שהרי עדיין לא הגיעה שעת המצוה של 'כאשר יניח לך' לבנות בית, וגם שלא היה שם באמת בית ממש, שכן נקרא גם אוהל וכנ"ל. ומוכרח לומר לשיטה זו של תוס', שמאחר שבשילה היה ג"כ דין של הקדשת המקום, שהוא מוכרח לשיטת התוס' וכנ"ל, **אי אפשר להקדיש המקום אלא ע"י שמקדישים המחיצות** על דעת שגם המקום שבינתים יתקדש, וע"כ היה מוכרח לבנות שם בית אבנים, אלא שמכיון שהמצוה של בניית בית עדיין לא חלה, ע"כ השאירו את האוהל על הבית משל משכן מ"ר, כי לשם הקדשת המחיצות היה מוכרח הקירות ולא הגג שלמעלה, ואילו היו משאירים הקרשים על עומדם כי אז מאחר שהם כבר קדושים מקודם ואין פועלת עליהם ההקדשה כלום, גם **המקום** שבפנים אין לו אפשרות להתפס בקדושה, כי רק מעשה ההקדשה של המחיצות הוא רק שיכול להתפס יחד עם זה גם הקדושה במקום, בזמן שהדין מחייב זאת, והיינו בזמן שילה וירושלים. אכן בנוב וגבעון, כיון שלא היה שם חיוב הקדשת המקום, שוב החזירו הקרשים למקומם.

ומכיון שלשיטתם מוכרח שאין הקדשת המקום באה אלא יחד עם קדושת המחיצות מובנת יפה השגתם על רש"י לענין הקדשת דוד את הרצפה, שהרי לא יתכן לומר שהיה כאן הקדשת מקום גרידא, כי אופן זה של הקדשה איננו כלל בנמצא, וע"כ נגמרה ההקדשה ע"י שלמה, ודוד רק **התחיל** ההקדשה מדין **מלך** שבו ואילו גמר ההקדשה שהוא רק דרך הקדשת המחיצות, והוא רק לאחר גמר הבנין, נעשה באמת ע"י שיירי מנחות ע"י שלמה ולא ע"י דוד.

וכל זה לתוס'. אכן לרמב"ם שכנ"ל התחדשות המצוה של אחר, שייניח לך מכל אויביך אינה אלא בהקמת המקדש במקום אשר יבחר, ולא תליא בבנין בית דוקא, כי משכן נמי איקרי בית. ובשילה לדעתו לא היה המצוה של המקום אשר יבחר, א"כ הא דהחליפו אז קרשי המישכן ובנו בנין אבנים הוא בע"כ מצד שמאחר שכבר לא היה צריך לטלטלו, היה נראה יותר מתאים צורת בנין אבנים. לפ"ז אין שום נימוק לומר שבנוב וגבעון חזרו למה שהיה קודם והעמידו קרשי המשכן לאחר שכבר גזזום בכונה בהקמת הבית בשילה, ע"כ כתב שבנוב וגבעון בנו מקדש כמו שילה וכנ"ל.

### ב. קדושת ירושלים והקדשת החומה.

.א.

במס' זבחים (ק"יב): שנינו: באו לירושלים וכו' קדשים קלים ומע"ש לפניו מן החומה. וכן מונה קדושה זו של לפניו מן החומה: לענינים הנ"ל בריש מס' כלים בין עשר הקדושות שנתקדשה א"י.

החיוב לאכול הנ"ל במקום מסוים שמשנבחרה ירושלים הוא המקום הראוי, הוא משני ענינים: א' ממש"נ בהם 'לפני ה' (דברים יב, י"ז-י"ח), ובספרי דרשו שם בזה: 'לפני ה' היו שם שתי מחיצות - לק"ק ולקק"ל; ב' ממה שנאמר בקק"ל 'במקום טהור' (ויקרא י" י"ד), שהכונה למקום הקדוש בקדושת מחנה ישראל שהוא טהור מטומאת מצורע, וזה היה בזמן המדבר בכל מחנה ישראל, ואח"כ - לפניו מחומת ירושלים (זבחים נ"ה). ואעפ"י שבמע"ש לא נאמר 'מקום טהור', גם הוא הוקש לקק"ל, שכל אותם הדינים נוהגים גם בו (תמורה כ"א):.

והוכיחו התוס' (זבחים נ"ו: ד"ה נאכלין) שהלשון 'לפני ה' משמעותו מן הסתם לפניו מן הקלעים דוקא, כמו שמצינו לענין שחיטת הקרבנות ואכילת ק"ק. אולם מכיון שנאמר בקק"ל 'לפני ה' ומשמעותו כוללת כל מחנה ישראל וכנ"ל, מזה אנו למדים שלענין קק"ל ומע"ש גם לפניו מן החומה הוא בכלל 'לפני ה'.

.ב.

דין זה של קדושת 'לפנים מן החומה' לדברים הנ"ל חל על המקום ע"י מעשה הקדשה כמבואר במשנה רפ"ב דשבועות ובסוגית הגמרא שם (ט"ו, ט"ז). וזה על יסוד המבואר בדברי הכתובים בהקדשת העיר בראשית הבית השני (נחמיה י"ב). ונחלקו שם בגמרא לענין שתי התודות (היינו שני לחמי תודה של חמץ) חד ס"ל שהלכו האחת **בצד** חברתה, ואידך ס"ל שהלכו **זה אחר זה**. החיצונה נשרפת ושניה נאכלת. ומקשה בגמרא בשלמא למ"ד זא"ז אמטו להכי פנימית נאכלת משום דאתיא חיצונה קמה וקדשה לה וכו'. ובתוס' (ד"ה דקדשה) הקשו: אדרבא ראשונה נמי תאכל, דכל זמן שלא קידשה העיר, אעפ"י שקדשה העזרה נאכלין קדשים בכל הרואה כדתנן בפי בתרא דזבחים (ק"יב) בשילה נוב וגבעון שנאכלין בכל הרואה לפי שאין חומת העיר קדושה וי"ל דמכיון שהלכה התודה כלשהו הוי לה יוצא במקום שמהלכות, עכ"ל.

ונראה כונתם דבשעה שהלכו כלשהו פקע שוב דין כל הרואה **מכל** המקומות, שלא היה דין כל הרואה אלא במקום שאין קדושת חומה כל עיקר, וההליכה כל שהו קדשה על כל פנים במקום שכבר הלכה, ועל כן מה **שממשיכה** ללכת הרי זה כבר בגדר יוצא, כיון **דלפני** ההליכה לא נתקדש שם ודין כל הרואה פקע משם. ואעפ"י שברגע זה ממש הרי היא מקדשת מקום זה, מכל מקום כיון שרק ע"י הקדשתה הפך המקום להיות קדוש ואילו בזמן כניסתה לשם עדיין לא היתה קדושה על כן חל שם פסול עליה ולא כן לגבי החלה השניה שעוד לפני כניסתה לשם כבר נתקדש המקום. כן הוא פשוטות כונת התוס'. דאין לפרש כונתם שדין כל הרואה אינו פוקע מהכל, אלא קמא קמא, דא"כ אין סברא לפסול ביוצא, דלפני שקידש ה"י כאן דין כל הרואה, ולאחר שקידש - הרי קידש.

.ג.

ודברים הנ"ל מפורשים יותר ברשב"א אלא שהוא מעמיד קושייתו באופן הפוך, שבעוד התוס' מקשים על החיצונה אמאי נשרפת, הרשב"א מקשה על הפנימית אמאי נאכלת וז"ל: (ד"ה בשלמא) קשיא לי וכו' היכי אפשר הלא לא הוקפה חיצונה עדיין כל התוספת, וא"כ האיך נתקדשה. ומכאן נראה דקמא קמא כי מקיף מתקדש. ומיהו אכתי תמיה לי הלא בתחלת יציאה נפסלת שיצאה, ואיך תקדש אחר שנפסלה אעפ"י שהיתה קדושה מעיקרא, והא אמרינן לעיל גבי שתי הלחם של עצרת נבניה למחר ונקדשה למחר איפסלי להו בלינה, כלומר וכל שנפסלה אינה מקדשה, וא"כ מ"ש, וי"ל התם שנפסלו קודם קידוש אבל הכא הכל בא כאחד, וכו', עכ"ל. הרי מפורש בדבריו כנ"ל שההקדשה היא בדרך של קמא קמא, והחיצונה קידושה ופסולה באין כאחד, ואשר על כן היא יכולה לקדש שלא



היה עליה קודם תורת פסולה, ומי"מ היא נפסלת, כיון שרק היא ההופכת המקום למקודש, ואילו כניסתה היא למקום שלא היה קדוש.

ונראה הסבר השינוי בקושיות התוס' והרשב"א, אעפ"י דהרשב"א בקושיתו הרי סבר שאין קדושת החומה חלה אלא כשהיא נגמרת כולה, וא"כ לכאורה היה צריך להקשות כמו התוס' על הראשונה למה נפסלת כיון שאין עוד שום קדושת חומה הרי דינם בכל הרואה, כי התוס' העמידו הקושיא על הקדשת כל החומות בראשית הקדשת העיר, ובזה שפיר קשיא להן דכל עוד לא היתה שם קדושת חומה ממילא יש בה עדיין דין של כל הרואה כמו בשילה. אכן הרשב"א הרי לשון קושיתו היא: הלא לא הוקפה חיצונה עדיין **כל התוספת**, מזה נראה ברור שדבריו הם בנוגע לאמור במשנה על **תוספת** על העיר, והיינו שעיקר החומה כבר היתה קדושה מקודם, וע"כ דין הרואה כבר פקע מאז, שנגמרה ההקדשה הראשנה. ע"כ מקשה שפיר דבכה"ג הרי התודה מיד כשיוצאה מחוץ לגבולות החומה הקודמים הרי היא כבר נפסלת ביוצא לפ"מ דלא הוי ס"ד דהחומה, היינו גם התוספת הזאת מתקדשת קמא קמא. ומי"מ תמוה קצת זה גופא למה לא העמיד הרשב"א הקושיא על עצם הקדשת העיר, שגם בזה הרי מוכרח לומר דקמא קדיש, והפקיע דין כל הרואה (וזה חידוש גדול יותר שע"י הקדשת חלק מהמחיצה שוב פקע דין כל הרואה מן הכל), א"כ ממילא היתה מתורצת גם קושיתנו דהשניה נאכלת גם בתוספת על העיר כיון דקמא קדיש המקום, וצ"ע.

עכ"פ אנו שומעים הן מהרשב"א והן מהתוס' שקדושתו ופיסולו באין כאחד, שמשום כך זה יכול לקדש, ולא כמו תודה שכבר נפסלה לפני כן בלינה. ואכתי אינו מובן כלל, דדברי הרשב"א אינם מספיקים אלא לתרץ את **התחלת** ההקדשה, כיון דאז הוא רק בתחלת יציאתה, הרי פסולה והקדשה באין כאחת. אבל עדיין אינו מובן איך בכח תודה זו **להמשיך** ולקדש במשך הליכתה, הרי שם הוי כבר פסולה לפני הקדשה, כי מאז שהלכה כל שהו כבר נפסלה. וזה לא ניתן להאמר כלל לעני"ד שעלינו לבדוק את **סיבת** פיסולה, וכיון שכל עיקר לא נפסלה אלא ע"י שקדשה, בכה"ג למרות שהיא פסולה יכולה לקדשו דזה אינו בסברא כלל, מה לנו ממה נפסלה, עכ"פ עכשו היא פסולה לפנינו ואין בכוח תודה פסולה לקדש.

.ד

וני"ל לבאר זאת, דהנה לכאורה קשה עצם החידוש שקמא קמא קדיש, דהתוס' ב"מ (נ"ג: ד"ה דנפול מחיצות) כתבו לחלק בין שנפלו **מקצת** מחיצות שעדיין נקרא מחיצה לענין מעי"ש וק"ל לבין שנפלו **רוב** מחיצות. ומזה יוצא ברור שעכ"פ **במיעוט** מחיצות קיימות, אין עליהם תורת מחיצות כלל, ואפילו כשכבר היו מקודם ונפלו, ומכש"כ בכה"ג בהתחלת הקידוש, א"כ איך יתכן לומר קמא קמא קדיש. ויותר נראה שגם מה דפשיטא להו לתוס' שברוב מחיצות קיימות עכ"פ, כקיימי מחיצות דמו אין זה אלא כשכבר הוקדשו מקודם כל המחיצות, שלא **פקע** מהם הדין, כל עוד רובן קיימות, אבל **בתחלה** ודאי בעינן כל המחיצות ולא סגי ברוב, ואילו הכא יוצא שגם מיעוט המחיצות מקדש, שמשום כך הפנימית נאכלת, כיון שהיא עומדת כנגד המחיצות המקודשות אין עליה דין יוצא'.

ע"כ נ"ל דלא אמרינן קמא קמא קדיש אלא **בתנאי שנגמרה אח"כ ההקדשה כולה** דאז אמרינן שכל חלק וחלק נתקדש בשעתו ע"י תודות בזמן שעברו על ידו אבל אם לא נגמר אח"כ ההקדשה - הכל מעיקרא בטל; ולא רק שהמיעוט אינו קדוש כשלעצמו, אלא גם **רוב** מחיצות אינן מתקדשות מעיקרא אלא א"כ נגמר אח"כ היקף ההקדשה **כולו**. (ודומה למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, שהוא מ"מ בתנאי אם נגמרה אח"כ שאל"כ ה"ז נבילה). ומעתה מיושבים דברי התוס' דהקדושה חלה ע"י התודה ואעפ"י שהיא נפסלת, דאם היא נפסלת הרי בטלה ההקדשה, ואז הרי חוזר כאן דין של 'בכל הרואה' ואז הרי אין כאן 'יוצא' כלל, וממילא חוזרת להכשרה ושוב יכולה לקדש. אכן ע"י ההקדשה בטל שוב דין כל הרואה, והרי היא בגדר יוצא במה שממשיכה, אך כיון שזה חוזר חלילה אי אפשר לפסול ההקדשה ואי אפשר גם למנוע הפיסול, וזהו שכתב הרשב"א דבאין כאחת, כי לכאורה זה אינו מובן כלל איך שייך בשני דברים אלה שסותרים זא"ז באין כאחת, שאם קידוש יש כאן אין כאן פסול יוצא, שהרי במקום קדוש עברה, ואי נפסלת אין היא יכולה לקדש כלל. אבל לפי הנ"ל הרי שניהם חלים, כי חלות האחד מחייב חלות השני וכנ"ל, ודוק.

אכן עדיין צ"ע דלכאורה הדברים שייכים בקידוש כל **העיר** שבזה דנים התוס' שאם ההקדשה של החומה בטלה חוזר כאן דין של כל הרואה, אבל בדברי הרשב"א הן נתבאר שהולך לענין **תוספת** על העיר, והיינו כשיש לה כבר חומות מזמן, א"כ דין כל הרואה כבר פקע מכאן מזמן הקדשת החומה בראשונה, ועכשיו שבא להוסיף הרי אין כאן חוזר חלילה כלל, שגם אם תבטל הקדשה זו לא יחזור כאן דין של כל הרואה, א"כ למה לא תפסל באמת ביוצא. ואף אי נימא שבפסיעה ראשונה לא נפסל כדברי הרשב"א שפסולו והקדשו באין כאחד, מ"מ המשך הליכתה האיד תקדש, כיון שכבר נפסלה לפני כן.

ע"כ נראה דצ"ל דכשבאים להוסיף על העיר והעזרות באותה שעה בטלה ממקום זה קדושת המחיצות הקודמות, כי הן רק **שתי** מחיצות נתרבו כנ"ל בספרי, ולא **שלש** מחיצות, ולא תתכן הוספה א"כ בטלה קדושת המחיצות הקודמות, שבמקום ההוספה. וי"ל דזהו בגדר **תנאי**, שכל הקדושה הראשונה שקדשו למחיצות הראשונות היא רק עד אותה שעה שיבאו להוסיף על המקום במחיצות חדשות. ומאחר שכן, חוזר אותו מקום כמו **בתחילת** היקף, טרם שגמרו ההיקף כולו שכנ"ל, שאם אמנם קמא קמא קדיש, אבל הוא בתנאי שתגמר ההקדשה כולה. וע"כ בהפסל התודה מדין יוצא ובטלה ההקדשה שוב חוזר כאן דין של כל הרואה, וכמו בראשית ההקדשה ובדברי התוס' וכנ"ל. כנלענ"ד מוכרח להסיק בדברי הרשב"א. ואכתי צ"ע.

.ה

במשנה (זבחים קי"ב הנ"ל) מבואר שטרם שנתקדשה ירושלים היו **שלשה** אופנים של אכילת קק"ל: במדבר - בכל מחנה ישראל, שדיניו היו מקבילים לקדושת ירושלים: ומשנכנסו לארץ - האחת בזמן **היתר** הבמות, וזהו בזמן



הגלגל ונוב וגבעון שאז קק"ל נאכלין בכל מקום, והשניה בזמן איסור הבמות, דהיינו בזמן שילה שקק"ל (וכן מע"ש, ע"י רש"י ותוס' שם קי"ט) נאכלים בכל הרואה את שילה. והנה בזמן היתר הבמות, מכוח גילוי הכתוב אנו למדים שבאותה שעה לא היה קיים בקק"ל חובת אכילה 'לפני ה', וכן לא הדין של 'מקום טהור' אכן בזמן שילה צ"ל שכל הרואה היה עליו דין של 'לפני ה', כך מתבאר הדבר מתוך הסוגיא בזבחים (ק"ט). שמסיק שם דלר"י מע"ש היה נאכל בנוב וגבעון, ופריך והא בעי בירה ופירש"י: דכתיב 'לפני ה' אלקיכם'. ומשני ולא תני רב יוסף שלש בירות הן: שילה, נוב וגבעון ובית עולמים. הרי שכל הרואה דנוב וגבעון הוא בגדר של 'לפני ה', דלר"י אוכלין שם מע"ש, ורבנן דפליגי נמי היינו משום דלדידהו נאכל אז מע"ש בכל ערי ישראל (עיי"ש תוס'). ובשילה דלכו"ע אוכלין שם מע"ש כמבואר ברש"י ותוס' שם, הוא ודאי בגדר זה של 'לפני ה' וכדתני רב יוסף ג' בירות וכו'.

התוס' שבועות ט"ו: (ד"ה דקדשה הנ"ל) נוקטים בפשיטות שבזמן נוב וגבעון קדשים נאכלים בכל הרואה. ובמלאכת שלמה תמה עליהם שבמשנתנו מבואר שדין כל הרואה הוא רק על שילה, ואילו בזמן נוב וגבעון קק"ל נאכלים בכל מקום. ונראה שכונת התוס' הוא אליבא דר"י דמסיק בסוגין דלדידה מעשר בהמה ומע"ש נאכלין בנוב וגבעון, וודאי שהוא בדומה למקום האכילה של שילה שהוא בכל הרואה. ומה שאמרו במשנתנו שקק"ל בנוב וגבעון בכל ערי ישראל דהיינו בכל מקום (עי פיה"מ שם), הוא לרבנן שאין מע"ב קרב בבמה, אבל לר"י מע"ב ודאי דינו בכל הרואה, שכדרך שאינו קרב אלא בבמה גדולה, כמו"כ סדר אכילתו כמו בזמן שילה.

ולכאורה הוא הדין לרבנן, בפסחים שתורת ק"צ עליהם והם קרבים אליבא דכו"ע רק בבמה גדולה כמבואר בגמרא שם, גם לרבנן יהא דינם להאכל בכל הרואה דוקא, דומיא דמע"ב ומע"ש אליבא דר"י. ולפי"ז אפשר לפרש כונת התוס' גם לרבנן, ובפסחים. והא דנאמר במשנה בקק"ל בנוב וגבעון נאכלין בכל ערי ישראל הוא בע"כ רק בהני קק"ל שדינם להקרב בבמה קטנה, היינו נדרים ונדבות.]

אכן, אם כי בדברי התוס' שבועות ודאי נראה דמוכרח לומר כנ"ל, לשון המשנה שנוקט בצורה סתמית שבנוב וגבעון היו קק"ל נאכלין בכל ערי ישראל אינו נראה כן. ומהגמרא עצמה אין כל הכרח לזה, כי קושית הגמרא בדברי ר"י והא בעי בירה היא ממע"ש, וי"ל שהוא רק ממע"ש כי שם נאמר 'לפני ה', ובזמן שאין בו דין זה לא שייך לחייב אכילתו רק בנוב וגבעון (עי תוס' שם שהאריכו בזה). משא"כ קרבנות קק"ל, שבהני הבאים בנדר ונדבה נתרבה בזמן נוב וגבעון להיתר הקרבתם בכל מקום, א"כ י"ל דגם מע"ב לר"י ומכ"ש פסחים לרבנן, נהי דסדר הקרבתן גם בזמן היתר הבמות אינו אלא בבמה גדולה, מ"מ לגבי סדר אכילתן הם אכתי בכלל שאר קק"ל ונאכלין בכל מקום.

וכן נראה מהתוס' תמורה (כ"א: ד"ה יכול) שיש בכל הרואה דשילה דין של 'לפני ה', שפירשו במאי דסי"ד דגמרא שם שבירושלים יהא מע"ש נאכל בכל הרואה ולא רק תוך החומה שזה משום ד'דומיא דשילה דאוכלין בכל הרואה'. ואם הא דנאכל בכל הרואה הוא משום שנתרבה מן הכתובים (שבשילה נאכל בכל הרואה) שאין צורך ב'לפני ה', ובדומה לזמן היתר הבמות, א"כ איך הוי ס"ד ללמוד משם לירושלים, שא"כ כל הדין שנאמר במע"ש 'לפני ה' אמאן תירמייה, והרי במדבר לא היה מע"ש נוהג כלל, וע"כ הוא לכה"פ לזמן המקדש. אע"כ כנ"ל, שגם בשילה יש חיוב של 'לפני ה', וכל הרואה שנתרבה, היינו שזהו דין של 'לפני ה' כיון שהוא רואה משם שילה.

ג.

והנה מסוגיא זו דתמורה דהוי ס"ד דמע"ש יאכל בכל הרואה גם בירושלים ולא בעי לפנים מן החומה נראה בפשוטו דהחומה היתה מצומצמת יותר מאשר כל הרואה. (אכן אין ראיה כ"כ הכרחית כי י"ל דמקומות מקומות יש). ולכאורה מוכח ביותר כנ"ל מהתוס' שבועות שהו"ל שהקשו אמאי חיצונה נשרפת, שהרי דינה בכל הרואה, ואם נאמר שמקומות מקומות יש, הרי י"ל דנשרפת מפני אותם מקומות שיצאה מכלל כל הרואה. אלא שזה תלוי, אם יש דין 'יוצא' בשילה בקק"ל.

וצריך בירור דא"כ למה היה צריך להקדיש החומה שע"ז צומצמה האכילה של קק"ל ומע"ש ממה שהיה לפני כן, שהיה שם דין כמו בשילה, שנאכל בכל הרואה. ומה שדרשו בספרי שהו"ל 'לפני ה' בשתי מחיצות לקק"ל, הרי זה לא נזכר בדברי הכתוב, ויכול להתפרש גם בזמן ירושלים בכל הרואה וכשם שבזמן שילה היה על כל הרואה תורת 'לפני ה'. ובגמרא רפ"ב דשבועות שהו"ל מבואר כנ"ל שרק ע"י מעשה ההקדשה הוקדש המקום ואיכא למ"ד שם בכל אלו תנן, ואילולא זה לא נתקדש, ותמוה מה קידוש הוא זה, הרי לפני כן היה מקודש יותר ולא היה בזה אלא צמצום, וא"כ המקום שבין החומות לא היה צריך קידוש כי הוא נשאר כמו שהיה, וההקדשה לא באה אלא להפקיע הקדושה ותורת 'לפני ה' משאר המקומות. וכל זה תמוה.

ד.

ולכאורה צ"ל שאם אמנם היה דין של 'לפני ה' על כל הרואה בשילה, דין של 'מקום טהור' שנאמר ג"כ בקק"ל וכנ"ל, דהיינו קדושת מחנה ישראל לשילוח מצורעין לא היה בשילה. ובע"כ מריבויא דקרא דנאכל בכל הרואה שמענו דדין 'מקום טהור' ל"צ בשילה (וכמו שנתרבה כל מקום בזמן היתר הבמות וכנ"ל). ומוקמינן ע"כ להאי קרא ד'מקום טהור' על זמן שהגיעו אל הנחלה. ולזאת הקדישו את החומות ולפנים מן החומה שיהא שם דין מחנה ישראל לשילוח המצורעין (שזה ישנו בכל ערי חומה שנתקדשו כמבואר במס' כלים), ויהיה בזה גם דין 'מקום טהור' נוסף על דין של 'לפני ה' שישנו גם בכל הרואה. וא"ש שהוכרחו לקדש החומות בירושלים ולא יכלו להסתפק בכל הרואה, כי בירושלים חלה המצוה הכפולה שיאכלו 'לפני ה' ו'במקום טהור'. ותהיה מזה הכרעה בפלוגתא מרביתא ה"שפת אמת" והגר"י? סולוביצקי זצ"ל שנחלקו על זמן שילה, אי היה לה דין 'מקום טהור' או לא. ז"ל השפ"א (זבחים קי"ז). בהא דשו"ט שם בגמרא כמה מחנות היו בשילה: א"ל רבא אלא מאי מחנה ישראל לא הוי וכו' לכאורה היה נראה דפירוש דברי רבה דמחנה ישראל לא הוי היינו משום דשילה נאכל בכל הרואה, וכל מקום שרואין שילה חשיב מחנה ישראל, ולא תליא במחיצה. ורבא דמקשה עליו משום דמשמעות דשילה לא היו לא רק שני מחנות ואי נימא דבכל הרואה יש לו דין מחנה ישראל, יש דין ג' מחנות. אבל לדינא מודה רבא, דבכל הרואה יש



לו דיו מחנה ישראל להשתלח משם מצורעין אפילו הם חוץ לחנות ערי ישראל דכמו דיש עליו קדושת מחנה ישראל לאכילת קדשים ה"ה לשילוח מצורעין וכנ"ל, עכ"ל.

הרי שהשפ"א נוקט בפשיטות דכל הרואה הוא גם בדין מחנה ישראל לשילוח מצורעין והוא בגדר 'מקום טהור'.

ולא כן דעת הגר"י (דפוס הכפלה) שכי' במשנה פ"ב דזבחים וז"ל: והנה בשילה מבואר שהיה בו ג' מחנות. אמנם דינא דכל הרואה נראה דאין הפירוש דכל הרואה הוא מחנה ישראל ורק דבכל הרואה נתרבה לאכילת שלמים וקק"ל. והרי בתוספתא ס"ל לר"י ולר"ש דגם בנוב וגבעון קק"ל נאכלין בכל הרואה, והרי בנוב וגבעון לא היו מחנות (וכונתו למ"ש התוסי' שבועות ט"ז: ד"ה או. אולם הם כתבו זאת רק בלשון 'אפשר'). וכמו כן בתמורה כ"א: קאמר יכול יאכל מע"ש בירושלים בכל הרואה הואיל ובשילה אוכלין בכל הרואה. ואי נימא דדין כל הרואה בשילה הוא דכל הרואה הוא מחנה ישראל, א"כ הרי בירושלים מחנה ישראל הוי רק לפני מן החומה, ומה דמיון הוא זה, ומוכרח כמ"ש. עכ"ל. הנה לפנינו דעתו מנוגדת לשפ"א וס"ל שלא היה על כל הרואה בשילה דין של 'מקום טהור' אלא דקרא רבי שנאכל אז גם שלא בדין 'מקום טהור'. ונראה שנפ"מ מפלוגתא זו גם אם היה בשילה דין 'יוצא' כי לשפ"א הוא דין **במקום**. לפ"ז יש בו גם דין 'יוצא' אכן לפי הגר"י אינו אלא דין בגברא, היינו בסדר אכילתו גרידא.

א"כ לפי דברינו מעצם העובדא שהיו מוכרחים לקדש חומת ירושלים, והיה לזה אופי של הקדשה ולא רק של צמצום המקום מקודם וכנ"ל, הרי מוכרע כהגר"י, כי לפי השפ"א הקושיא אלימתא מה היה צריך בכלל להקדיש החומות ולצמצם מדין כל הרואה, מאחר שגם בכל הרואה היו כל אותם הדינים הנצרכים לאכילת קק"ל ומע"ש.

ח.

אכן לאחר העיון, גם לגר"י עדיין אין זה מיושב, דהנה הוא מסיים שם בהא דחזינן עכ"פ בגמרא דהיה בשילה ג' מחנות וז"ל: וצ"ל דמחנה ישראל של שילה היתה שילה עצמה שנבחרה להיות בה המשכן בשילה, עכ"ל. ולפ"ז הרי גם ירושלים שנבחרה למקום המקדש והיא היתה מנוחה, מכש"כ דעלינו לומר שהיה עליה דין מחנה ישראל. א"כ עדיין קשה לשם מה ההקדשה, ומה הוסיפה הקדשה זו, הרי שילה שלא היה בה שום מעשה הקדשה של העיר ומי"מ היה בה תורת מחנה ישראל מצד עצם העובדא שנבחרה להיות בה המקדש, ובמה גרועה ירושלים הימנה. גם עצם סברתו קשה דמה"ת לתת לשילה העיר דינים מיוחדים של מחנה ישראל, ובשלמא לשפ"א שדין זה הוא על כל **הרואה**, הסברא מתקבלת, דכיון דרבי קרא בכל הרואה, ומאיך הרי יש דין של אכילת קק"ל, ב'מקום טהור' מזה יש לשמוע שכל הרואה תורת 'מקום טהור' עליו, וחייבים לשלוח משם המצורעין. אבל לפי הגר"י, יש כאן שני דינים נפרדים, דין כל הרואה. שהוא רק מגדר של 'לפני ה', ואילו 'מקום טהור' הוא רק על העיר עצמה, במה מצינו קדושה מיוחדת על העיר דנימא דיש לה דין מחנה ישראל. וצ"ע לכאורה.

ונראה שלדעתו המקור לזה הוא מאותו כתוב עצמו שבסוגין דילפינן ממשי"נ ולא יטמאו את מחניהם, שהיו בשילה ג' מחנות, היינו גם מחנה ישראל. ומסתבר לחז"ל שמה שיש שם דין מחנה ישראל הוא על העיר שילה עצמה, אעפ"י שאינה מוקפת חומה, מצד שנבחרה להיות מקום המשכן, ולא שיש דין זה על כל הרואה, כיון שזה אינו קיצור כלל עם מקום יישוב, ל"ש לתת למקום תורת מחנה ישראל. ובע"כ ריבתה תורה שבזמן שילה אי"צ לאכילת קק"ל תורת 'מקום טהור'.

אכן לפ"ז נראה ליישב גם מה שמשיג על הדרך של השפ"א מנוב וגבעון שנאכלין בכל הרואה, ואעפ"כ לא היה שם מחנות. ד"ל דגם להשפ"א אין זה נלמד רק מכוח הסברא לחוד שכיון שבשילה נאכל בכל הרואה, ומאיך יש דין של אכילת קק"ל רק 'במקום טהור' שמכאן שכל הרואה הוא בדין 'מחנה ישראל ומקום טהור', ד"ל באמת דהכי רבי קרא דל"צ בשילה 'מקום טהור'. אלא כל עיקר ההוכחה היא שהרי בשילה נתרבו ג' מחנות, וא"כ יש בשילה ג"כ דין של 'מקום טהור' וכיון שגם שם יכול להאכל במקום טהור משום מה נאמר שנתרבה כאן מקום אכילה שלא במקום טהור, אע"כ כל הרואה הוא בדין 'מקום טהור'. וזה גם בל"ז מוכרח לפי השפ"א דאל"כ למה שו"ט שם בגמרא אי היה בשילה מחנה ישראל רק מכוח הכתוב של 'ולא יטמאו את מחניהם', הרי היה יכול להוכיח זאת ממה שיש דין אכילת קדשים במקום טהור דע"כ היה שם דין מחנה ישראל. א"ו כנ"ל. ומעתה הן לק"מ מנוב וגבעון דלא היה שם דין מחנות כלל. ובע"כ דרבי קרא התם דלא בעינן דין 'מקום טהור' כלל, גם בהני שדינם להאכל בכל הרואה.

ומה שמוכיח הגר"י מתמורה לא הבנתי כלל, דמה בכך שהיה תורת 'מקום טהור' בשילה על כל הרואה, הא מ"מ **במע"ש** לפי הסי"ד שלא הוקש לקק"ל, לא נזכר כלל הצורך ב'מקום טהור', שלא נאמר בהם אלא 'לפני ה'. וא"כ הרי שפיר יש מקום לומר שבירושלים למרות שנפרדו הני מהדדי, ואין 'כל הרואה' עולה בקנה אחד עם 'מקום טהור' יאכל מע"ש בכל הרואה, אעפ"י שאין שם דין של 'מקום טהור'.

ואם יש מקום לשאול על השפ"א הרי"ז **מתירוץ** הגמרא שהוקש מע"ש לבכור. והיינו דאי נימא שבכל הרואה שבשילה הוא גם בגדר 'מקום טהור', א"כ מנלן גם בבכור וכל קק"ל שיצטמצם תורת מחנה ישראל ו'מקום טהור' ע"י הקדשת החומה. אך א"כ אנו חוזרים לקושיא דלעיל מה תוכנה של הקדשת החומה, ומה נתנה ומה הוסיפה. אולם זו קושיא היא גם להגר"י וכנ"ל, מאחר שעכ"פ על העיר עצמה ודאי יש קדושת מחנה ישראל, הרי הקדשת החומה לא באה אלא להקדיש את העיר ירושלים בקדושת מחנה ישראל, וזו קיימת גם בלא"ה מעצם העובדא שנבחרה להיות משכן המקדש, וכמו בשילה. וכל זה צ"ע. וכן קשה גם להגר"י משום מה פשיטא טפי בירושלים לענין בכור שיש פסול יוצא ממחיצות ירושלים, הרי גם בשילה היה תורת מקום טהור של העיר ואעפ"כ נתרבה לאכילת קק"ל בכל הרואה.

ט.

ונראה שהדברים יתבהרו לנו עפ"י מה שנבאר לפני כן הירוש' שדן בענין זה של הקדשת ירושלים (סנהדרין פ"א ה"נ) שאמר שם שבבית שני הקדישו העזרה במנחות והעיר כולה בשתי תודות, ומקשה: ניחא בעלייתן מן הגולה



שהקריבו ואח"כ הקדישו, בהכנסן לארץ במה הקדישו? אר"י בי ר' בון בשתי תודות הבאות מנוב וגבעון, עכ"ל. והנה כל שוי"ט זו במה הקדישו לכאורה אינה מובנת, שהרי המדובר לכאורה הוא על קידוש העיר עצמה כדמסיק בשתי תודות, ואילו העזרה אינה מתקדשת אלא בשיירי מנחות. והרי תודה היא קרבן יחיד שבא בנדבה וקרב לכו"ע גם בבמה קטנה, א"כ הרי בפשוטו יכלו לקדש ממה שקרב בכל במה בירושלים. וצ"ל דאין העיר מתקדשת אלא בקרבן שקרב בתורת לפני ה', ובמה קטנה אין בה תורת לפני ה' כמבואר בזבחים קי"ט: וע"כ היה מוכרח לומר שנתקדש בתודות שהביאו מנוב, דאעפ"י שבאותו זמן היה מותר להקריב תודות גם בבמה קטנה, מ"מ מה שהקריבו בבמה גדולה היה גם בהם דין לפני ה'.

עוד י"ל אולי שאעפ"י דתודה קרבן יחיד היא ואינה בצבור, מ"מ תודות אלה ב"ד מביאין כמבואר ברמב"ם (ה') ביהב"ח פ"ו י"ב), ובי"ד מיחשב כרוב ישראל (ר"מ ה' תרומות פ"א ב'), ע"כ יש לזה דין **קרבן צבור** לענין שאינו קרב בבמה קטנה בדומה לפסח שאעפ"י שהוא קרבן יחיד דינו **לענין במה** כק"צ, (זבחים קי"ז. רש"י ד"ה כל) כיון דאתי בכנופיא דהיינו בכל ישראל (יומא נ"א.), ואינו קרב אלא בבמת צבור, ע"כ היה מוכרח להביאם מגבעון. (ויהיה אולי מזה המקור לרמב"ם הנ"ל שבי"ד מביאים התודות שלא נזכר בשום מקום בגמרא, ולכאורה היה אפשר לקחת גם מלחמי תודה של כל יחיד).

אלא שעדיין אין זה מספיק, שהרי העזרה קדשו בשיירי מנחות שהקריבו במזבח בירושלים עצמה שהרי א"א להביאן ממק"א שנפסל ביוצא כיון שדינם לפני מן הקלעים. א"כ מאי קשי"ל לירוש' על הקדשת ירושלים כולה שג"כ יכלו להביא מהתודות שהקריבו בירושלים דע"כ היה ע"י תורת במת צבור מדהקריבו שם מנחות. ובתוס' שבועות (ט"ו): נוקט בפשיטות דק"ל היו נאכלים שם לפני ההקדשה בכל הרואה כמו בשילה. ובשלמא לרש"י שנתבאר לעיל (פ"א) דס"ל שדוד קידש **מקום** המקדש עצמו בשתי תודות, מדין 'המקום אשר יבחר ה' א"כ י"ל דגם כאן קושית הירוש' מתיחסת על קדושה זו של המקום עצמו ע"י דוד. ולפ"י יש לו לרש"י מקור נאמן לשיטתו מהירוש'. אולם שיטת התוס' הרי היא שלא כן וכנ"ל, אלא הקדשת המקום היתה כשכבר נבנה, וע"י הקדשת המחיצות וכנ"ל, וזה היה רק ע"י שיירי מנחות ולא ע"י שתי תודות. וזה שהירוש' מדבר בו על הקדשה בשתי תודות הוא ע"כ על העיר כולה. א"כ קשה ואינו מובן מאי קשי"ל ולשם מה משני שהביאו מנו"ג, ולמה לא יכלו להביא בירושלים עצמה תודות של ביה"ד ולקדש בהם החומה. וראיתי ברידב"ז שם שכי' בזה וז"ל: ניחא בעלייתן מן הגולה וכו'. דהיה תודה להקריב ולקדש בו, משום דמקריבין אעפ"י שאין בית דקדושה ראשונה כלע"ל. ולמ"ד לא קדשה לע"ל פשיטא דלא קשה כלל, דהא לדידיה באחת מאלו תנן ולא צריך כל הני לקדש כדאיתא בבבלי, אבל בכניסתן לארץ במה קדשו, עכ"ל. ודבריו נפלאו ממני, מש"כ דהקושיא היא רק למ"ד קדשה לע"ל, שלפני הרי בב"ש לא היה זה קידוש כלל אלא **לזכר** בעלמא, ומה שייך להזכיר בקושיא 'ניחא בעלייתן מן הגולה שהקריבו ואח"כ הקדישו', הול"ל שמזמן עלייתן לק"מ דלא היה אלא זכר בעלמא. ומש"כ דלמ"ד לא קדשה לע"ל ל"ק כלל דבאחת מכל אלה תנן, ג"כ אינו נראה שמה שהיה חסר בב"ש הוא המלך ואו"ית, אבל תודות הרי היו כמבואר בקרא, וכל עיקר דין תודות משם הוא שלמדו, ולמה ניח"ל בעלייתן מן הגולה האיך הקריבו כלון שעוד לא קדשו קודם. ובעיקר, שכל הקושיא של הירוש' אינה מובנת, דהרי שפיר יכלו לקדש המזבח **קודם** ולהביא משם התודות, וכשם שקדשו המזבח משל עצמו כן יכלו לקדש משם העיר וכנ"ל.

.

והברור בזה לענ"ד, שהקושי שהירוש' רואה במיוחד בבית ראשון, הוא משום שבאותה שעה היה קיים עדיין המזבח בגבעון, שהרי גבעון לא חרבה, ומזבח הנחושת מזמן מ"ר היה שם, והיה עליו תורת במת צבור ודין של 'לפני ה' וכדנתי רב יוסף, ג' בירות הן וכו'. ואי אפשר שתהינה **שתי** במות צבור של כלל ישראל שעל שתיהן תורת 'לפני ה' בעת ובעונה אחת. וע"כ אי אפשר היה שיתקדש המזבח שבנה שלמה בתורת במת צבור כל עוד לא בטל שם זה בבמת גבעון. וזהו שמקשה הירוש'. דתינח בזמן שעלו מן הגולה, שלא היה שום מזבח קיים בשום מקום יכלו בפשוטו להקים את המזבח ולחנכו ואת העזרה במנחות, ושוב אפשר היה אחר כך לקדש גם את ירושלים העיר ע"י תודות מן המזבח של המקדש. וכן בזמן הקדום של שילה ונוב וגבעון ג"כ לא היה כל קושי כיון שאת מזבח הנחושת עצמו העתיקו ממקום למקום, ובמקום שהיה - היה שם תורת 'לפני ה'. וכל הקושי היה בזמן הקדשת המקדש שבימי שלמה כיצד יכלו לקדש המזבח החדש? בעוד הישן קיים בנוב, וזה תורת במת צבור עליו ותורת 'לפני ה'. זהו תוכן קושית הירוש'. ומתוך שהביאו שתי תודות מנו"ג, ובנו"ג שלא היה שם מחנות וכנ"ל ממילא אין שם דין יוצא לכל הדעות (דלענין שילה כתבנו לעיל דנראה שתלוי בפלוגתא דהשפ"א עם הגרי"ז), ועי"ז קדשו את ירושלים כולה, וחל על המקום כולו תורת 'המקום אשר יבחר ה', **שמתוכו** יבחר המקום המיוחד של המקדש. ואז, כשחל על המקום דין זה, חל מיד כאן הדין של הקמת המקדש דוקא שם, כיון דכבר הניח להם מכל אויביהם וחלה החובה של הקמת המקדש דוקא במקום קבע שחל עליו השם 'המקום אשר יבחר ה', עי"ז פקעה קדושת במה גדולה מגבעון והיה אפשר לקדש המזבח והעזרה במנחות. אבל לפני כן א"א היה להקריב שמה אלא הללו שקרבים בבמת יחיד, כי שתי במות צבור לא יתכנו וכנ"ל. נמצא דלפי הנ"ל שונה היה סדר ההקדשה של בית ראשון מבית שני, שבב"ש קדשו קודם המזבח והמקדש ורק אח"כ את העיר, ואילו בב"ר היה הסדר מוכרח להיות הפוך - קודם הקדישו את העיר ורק אח"כ יכלו להקדיש המקדש. ודברי הירוש' מבוארים ומנהירים לנו דבר חשוב בסדר ההקדשה.

י"א.

שמענו עכ"פ 'מתוך הירוש' יסוד מחודש שדין 'המקום אשר יבחר ה' מתייחס לא רק למקום המקדש, אלא גם למה שמקיף אותה היינו העיר כולה, שגם בה יש מצוה לקדש **המקום**, ולהחל עליו עי"ז דין של 'המקום אשר יבחר ה'. וכך מורה באמת פשוטו לשון הכתוב (דברים י"ב, י"ח): כי אם לפני ה' אלקיך **תאכלנו** במקום אשר יבחר ה' אלקיך בו. נראה מזה שלא רק ההקרבה צריכה שתהיה במקום הנבחר כי גם האכילה עצמה.



[אכן לפי מסתבר שהירוש' קאי כשיטה דאין תורת המקום אשר יבחר אלא בירושלים ולא בשילה, כי לא מסתבר כלל שיהא על כל הרואה שאינו מוכרה להיות מקום יישוב כלל תורת המקום אשר יבחר ה'. ולדידה נראה שדין "מקום" לא נאמר אלא על מקום המקדש עצמו, ולא חייבה תורה האכילה אלא בכל הרואה את המקום הנבחר הזה.]

ומיושבת מאליה הקושיא שנתקשינו בה טובא מה נתנה ומה הוסיפה הקדשת העיר, ולשם מה היה צורך בזה בכלל, כי נוסף על שני הענינים שנתפרשו לעיל באכילת קק"ל שצריך שיהא 'לפני ה' ומקום טהור', הרי צריך גם שיהיה עליו תורת המקום אשר יבחר ה'. וא"כ ל"ק לא לפי הגר"י ולא לפי השפ"א, אעפ"י שבשילה היה שם מקום טהור, אם על כל הרואה ואם על העיר עצמה, בירושלים חל חיוב נוסף של הקדשת המקום של אכילת הקק"ל בדיון המקום אשר יבחר ה'.

ודבר זה באמת מבואר הוא ברמב"ם (פ"ו מביה"ח ה"ז) שביאר שם שקדושת ירושלים לא בטלה מאז שנתקדשה לראשונה ושלא כמו קדושת א"י וקדושת ע"ח, והסביר הר"מ בטעמא דמילתא "לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה". ולכאורה תמוה מנין לנו זאת ביחס לקדושת ירושלים דלכאורה כל קדושתה מתורת היות מחנה ישראל עליה, וה"ז בדיון כל ערי חומה שנתקדשו בקדושה זו ומ"מ בטלו בחורבן. אכן לפי הנ"ל, הרי ירושלים היה בה באמת דין נוסף של קדושת שכינה, דהיינו המקום אשר בהר ה', וכנ"ל.

ולפי"ז נ"ל דתתורץ גם מה שקשה לשיטת השפ"א הסוגיא דתמורה (כ"א: הנ"ל) במאי דפשיטא ליה שבירושלים בכור אינו נאכל אלא בתוך החומה אעפ"י דלשפ"א תורת מקום טהור בשילה על כל הרואה, כי בירושלים יש דין נוסף של המקום אשר יבחר ה', וכיון שיש שם דין מקום, פשיטא דלא יתכן לאכול הבכור חוץ ממקום זה, שכיון שיש כאן דין מקום ה"ז נפסל ביוצא, וכמו שהדגיש רש"י שם. ולא כן מע"ש שא"י"ב פסול יוצא אפ"ל דברואה המקום אשר יבחר נמי סגי, אילולא שהוקש לבכור וכמו שמסיק שם.

## סימן ב: בחובת העמדת הסנהדרין לשבטי ישראל

### א.

איתא בסנהדרין ט"ז: ת"ר מניין שמעמידים שופטים לישראל ת"ל וכו'. שופטים לכל שבט ושבט מניין ת"ל שופטים לשבטיך וכו' שופטים לכל עיר ועיר מניין ת"ל שופטים לשעריך, וכו'. רשב"א לשבטיך - ושפטו, מצוה בשבט לדון את שבטו, עכ"ל הגמרא. ובתוס' שם (ד"ה שופטים) בדברי ת"ק שופטים לכל שבט ושבט, כתבו דהיינו כשיש בעיר אחת משני שבטים עושים שתי סנהדריות. והיינו שאל"כ מאחר שיש שופטים לכל עיר ועיר מה צריך עוד שופטים לשבט. וכן מעלה בלשון א' הרמב"ן על התורה בפי שופטים.

ולפי"ז צריך לומר שגם ת"ק ס"ל כרשב"ג שמצוה בשבט לדון את שבטו. כ"כ בחידושי הר"ן. ובחיד' רבינו יונה התקשה שא"כ במאי פליג רשב"ג את"ק, עיי"ש מה שתיירץ. וברמב"ן הנ"ל כי פירוש ב': "שחייב הכתוב לשנות ביד כל השבט והוא ישפוט את כולם ואחרי כן נמנה ביד בכל עיר ועיר שישפוט את העיר וכו', אבל ביד השבט יכול לכוף כל אנשי שבטו לדון לפניו, ואפילו היו הנדונים בעירם יכול לומר לבי"ד הגדול של שבט אזילנא. וכן אם נסתפקו בת"ד של עירות יבאו לפני ביד הגדול של שבט וכו'. והיינו שלת"ק יש ביד גדול של השבט, כשם שיש ביד גדול על כל ישראל.

### ב.

פירוש שלישי בדברי ת"ק יוצא מתוך רש"י על המשנה, במ"ש שם: אין עושין סנהדריות לשבטים אלא עפ"י ביד של ע"א, פירש"י: שהיו מושיבים סנהדרי קטנה של כ"ג בכל עיר ועיר כדכתיב תתן לך בכל שעריך, וצריכים ביד הגדול שבלשכת הגזית לצאת ולהושיבה וכו' יליף בגמרא, עכ"ל. והדבר תמוה שבמקום לבאר מה שנאמר במשנה סנהדריות לשבטים הוא דן על הסנהדרין שבכל עיר ועיר שלא נזכר במשנה אלא בגמרא הנ"ל. כן הוסיף בזה דברים על צורת המינוי שבי"ד שבלשכת הגזית צריכים לצאת להושיבם. ו"ביד רמה" על הגמרא שם נחלק בזה וס"ל שסנהדרי השבט והשבט עולים לירושלים. ותמוה ברש"י מניין לו חידוש זה שסנהדרי גדולה צריכה לצאת לשם, וכן לשם מה הוצרך לכתוב זאת בפירוש המשנה, שלכאורה אינו שייך כלל להאמור שם, והיא תוספת שלא לענין. כן מה שמסיים יליף בגמרא, אין מבואר מזה בגמרא כלל. על כן נראה, שגם רש"י נתקשה בדברי ת"ק במה הוא שונה מרשב"ג בפרט שלפי פי' התוס' הנ"ל היה להקדים דברי רשב"ג לת"ק, כי עוד לא שמענו שיש מצוה להתדין דוקא בפני שופטי השבט, שמזה מסתעפת ההלכה על שני שבטים בעיר אחת. כן קשה במשנתנו למה לא הוזכר המינוי של הסנהדרי שבכל עיר ועיר.

### ג.

ולואת פירש"י שמש"י במשנה סנהדריות לשבטים אין הכונה שיש סנהדרין לשבט, וכן מ"ש ת"ק בגמרא - שופטים לכל שבט מנין וכו' אין הפירוש שלומד חובת מינוי סנהדרי לכל שבט, כי זה באמת קשה דת"ק לא דריש הכי, אלא הכונה שהסנהדרין הגדול שבירושלים מחויב לרדת לשבטים לעריהם בכדי להושיב שם סנהדרי של כ"ג בכל עיר ועיר וזהו שלמד ת"ק ממש"י "לשבטיך", שהכונה שצריך לרדת לשבטים למקומות מושבותיהם בכדי להעמיד שם הסנהדרין, ולא שיחכו עד שיעלו הם לירושלים בכדי לקבל המינוי. ובה יתיישבו כל הדקדוקים שבגמרא ורש"י.

